



Une nouvelle génération de démocrates

François Burgat

► To cite this version:

François Burgat. Une nouvelle génération de démocrates. Rencontre d'Averroès, Nov 2006, Marseille, France. pp.55-64. halshs-00260348

HAL Id: halshs-00260348

<https://shs.hal.science/halshs-00260348>

Submitted on 4 Mar 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

François BURGAT : « Une nouvelle génération de démocrates »

Libertés, libertés entre Europe et Méditerranée

**Rencontres d'Averroès, Parenthèses (13) Thierry Fabre (dir)
Novembre 2007 p. 55-64 ¹**

Résumé : Peut-il être « des nôtres », celui qui ne veut pas « boire son verre comme les autres » ? Sur la rive nord de la Méditerranée, lorsque nous tardons à nous départir de la conviction que seuls ceux de nos voisins qui ont adopté les marqueurs identitaires de la culture occidentale sont à même de faire progresser les dynamiques de promotion de « nos » valeurs, nous oublions d'opérer une distinction essentielle : la capacité de nos voisins à adhérer à un corpus de valeurs (qui, pour l'essentiel, sont en fait communes aux diverses appartenances) doit être dissociée du fait que, pour légitimer ces valeurs auprès de ses membres, chacun préfère très logiquement utiliser ses matériaux symboliques propres (culture, rites, croyances), tirés de son patrimoine historique.

Abstract : “Someone who refuses to drink down his glass like all the others, can he be one of ours?” On the northern shore of the Mediterranean, we often are unable to accept that those of our neighbours who adopt the identity markers of the Western culture are not the only one capable of endorsing the dynamic of promotion of “our” values. We then forget to make an essential distinction: the capacity of our neighbours to support values (which, essentially, are in fact shared by all cultural and religious belongings) must be as much as possible dissociated of the fact that, to legitimate these values among its members, each cultural or religious group tends very logically to mobilize its own symbolic materials (culture, rites, beliefs) and /or drawn from its historical inheritance.

LA RELIGION COMME RÉSERVOIR DE SENS

Ma porte d'entrée dans le débat sera historique. Il est en effet nécessaire de remonter brièvement à l'époque – la fin du 19^{ème} siècle - où le monde arabe s'est trouvé en situation de devoir réagir à ce que l'on pourrait nommer la « trop bonne santé » de la culture, de l'économie et des armées de l'Occident, à l'époque où cet occident (alors seulement européen) a commencé à être perçu comme vecteur de domination et non plus seulement de progrès.

L'orientaliste américain d'origine libanaise Albert Habib Hourani établit comme date de naissance du courant « islamiste » une frontière historique qui

¹ Eléments de compte rendu d'un débat public tenu dans le cadre des rencontres d'Averroès le 10 novembre 2006 à Marseille en compagnie d'Hassan Abbas, Sana Benachour, Gema Martin Munoz.

me semble essentielle. Au milieu du 19^{ème} siècle, lorsque des intellectuels tels que R. al Tahtawi ouvisitent l'Europe, ils n'en voient en quelque sorte que le « bon côté » et aucunement la menace que peut représenter une évidente supériorité technologique et militaire. L'Europe les fascine. Ils y admirent une fonctionnalité avec laquelle leurs sociétés ne peuvent rivaliser. Puis assez soudainement, Djamel Eddine el Afghani, l'initiateur avec Mohammed Abdou et son disciple Rachid Redha du grand mouvement réformiste de la fin du 19^{ème} siècle, vont commencer à percevoir le revers de la médaille de cette excellence et la vitalité européenne comme une menace. Entre temps, en 1881 et 1882, la France s'est elle installée en Tunisie et l'Angleterre en Égypte. A partir de cette date, souligne donc Hourani, « la pensée politique dans cette région du monde ne sera plus jamais comme avant ». Désormais, l'imaginaire politique, dans tout le monde arabe, est structuré autour d'une sorte de questionnement angoissé : qui sommes-nous par rapport à ces Européens si puissants ? Et que pouvons nous faire, quelles ressources peut-on mobiliser pour acquérir une identique efficacité ? Henry Laurens le souligne dans la première partie de cet ouvrage, cette idée d'une « politique efficace » va devenir le dénominateur commun qui devra permettre de mobiliser la société face à ce qui est de plus en plus clairement perçu non plus comme une influence bénéfique mais bien comme une agression dangereuse.

Pour trouver de nouveau appuis, on se tourne dès lors, vers les constantes. Le référent religieux est à cet égard la seule partie de la culture à n'avoir pas été obérée, marginalisée, « folklorisée » par l'influence occidentale, la seule dès lors que l'on suppose pouvoir résister. Le noyau dur de la culture religieuse va donc progressivement acquérir ce statut qu'il a conservé jusqu'à ce jour de « logistique idéologique » de la résistance à l'influence occidentale, de réservoir de sens où l'on entend trouver les recettes permettant de maintenir son rang. Cette première période réactive recèle bien entendu ses propres contradictions et ses propres limites, qui perdureront selon la même logique. Le juriste égyptien Tarek el Bishri a eu une formule très éloquente pour les évoquer et dire expliquer la frilosité dont sa société, arc boutée sur la défense de son système symbolique menacée par la poussée occidentale, va dès lors faire montre vis-à-vis de tout processus de réforme : « Quand on résiste, croyez-vous que l'on puisse aller de l'avant ? »

Tarek el Bishri est par ailleurs l'exemple parfait de ces intellectuels nationalistes laïcs de la seconde temporalité du phénomène islamiste (après les indépendances cette fois, soit plus d'un demi siècle après Afghani). Nationalistes laïcs, souvent marxistes, ils ont à un moment donné de leur itinéraire intellectuel et politique, renoué plus ou moins brutalement avec la culture religieuse. Dans cette seconde séquence historique où se déploie ce phénomène que l'on ne nommera que progressivement « l'islamisme », leur logique s'énonce simplement : employer le vocabulaire de la culture islamique donne des atouts idéologiques supplémentaires et une cohérence accrue à leur

démarche politique qui est avant tout une démarche nationaliste, consacrée, donc à « remettre à distance » le vieil alter ego occidental. Pour Bishri comme pour tous ceux qui vont rallier progressivement les rangs des courants islamistes, il est plus logique de s'adresser à l'Occident en utilisant des catégories de la culture locale (« islamique ») ce qui revient avant tout à employer d'autres catégories sémantiques que celle que cet Occident leur a imposé. Cette formule résume à mon avis le sens que les sociétés soucieuses surtout de concurrencer la fonctionnalité de l'Occident ont donné au recours à la référence « islamique » : référence « endogène » avant d'être « sacrée » un système de sens perçu comme étant demeuré à l'abri des incursions occidentales qui étaient alors manifestes sur les registres normatif, esthétique ou encore linguistique. La mobilisation « Islamiste » va donc s'expliquer avant tout comme une dynamique réactive de sociétés dont le système de représentation, les repères culturels et identitaires ont été malmenés par les effets de la domination occidentale, directe dans le cas colonial, ou même seulement indirecte pour certaines autres régions comme la péninsule Arabique. Cette mobilisation peut être perçue comme prolongeant le processus de mise à distance de l'Occident du terrain politique, qui a permis d'acquérir les « indépendances », au terrain économique, qui, à coup de nationalisations, a permis de recouvrer la souveraineté sur les ressources économiques, vers le terrain symbolique, terroir privilégié des manifestations de l'hégémonie étrangère, donnant ainsi aux dominés d'hier le sentiment de parachever le processus de leur émancipation.

DÉPASSER LES BARRIÈRES DE LA REPRÉSENTATION

Les statistiques relatives à la part arabe de l'édition mondiale (0,8% seulement) sont certes spectaculaires et significatives. La faiblesse relative de l'appareil universitaire de la plupart des pays arabes est une autre réalité indiscutable, même si des exceptions apparaissent ici et là, notamment dans le Golfe, dont nous devons sans doute très vite tenir compte. Il serait en revanche très présomptueux de déduire de ces « mauvais » indicateurs la preuve que le débat d'idées ne ferait pas partie des pratiques des habitants de région du monde. Pour y avoir vécu dix-huit ans, je crois pouvoir affirmer que, sans préjuger bien sur des restrictions aux libertés politiques (évidentes aussi bien dans la Tunisie « laïque » que dans l'Arabie saoudite « religieuse ») le débat public d'idées est possible et beaucoup plus développé qu'on ne le pense, y compris sur des questions directement liées à la religion. La censure a été mise à mal et les mentalités ont considérablement évolué du fait de la généralisation d'Internet et, plus encore, des télévisions satellitaires. Les gens contemplent le monde extérieur – y compris sur des chaînes arabophones dont les standards ne sont pas particulièrement conservateurs - jusqu'au fin fond des vallées les plus reculées du Yémen. Les avancées technologiques ont donc largement levé les restrictions

aux débats d'idées qui sont devenus courants, pas seulement sur la célèbre chaîne qatari al Jazeera. L'explication d'un « retard » prenant appui sur des paramètres relatifs aux capacités techniques pouvait sans doute être valable au XIX^e siècle et au début du XX^e.¹¹ Il l'est beaucoup moins me semble-t-il aujourd'hui.

Je ne crois pas que seule l'implantation d'universités étrangères, (comme cela est en train de se faire au Qatar et aux Émirats arabes) soit de nature à élever la qualité du tissu universitaire dans cette région du monde. C'est une perception qui fait peu de cas du potentiel propre de ces sociétés, qui possèdent désormais tout une génération d'enseignants qui ont eux même bénéficié des transferts scientifiques en provenance de nos sociétés occidentales. Outre leur potentiel de formation, le monde arabe peut puiser dans un important réservoir d'émigrés qui pourront pallier les manques les plus évidents dès lors que les conditions matérielles de recrutement atteindront, ce qui est déjà le cas dans une partie de la Péninsule, des seuils compétitifs avec ceux de l'Europe ou des États-Unis².

Il faut sans doute faire une mise au point sur le sens du terme « référent religieux ». Quand je parle « du référent religieux » j'évoque très largement le lexique, la terminologie de la culture islamique plus qu'un « dogme » musulman unique et intangible. Or, il est essentiel que l'on comprenne bien qu'avec un tel lexique, fut-il « islamique », c'est à dire religieux, on peut nourrir des réflexions et des évolutions qui sortent largement du cadre théocratique, y compris celle d'une certaine ...sécularisation. Il faut rappeler qu'un processus de réforme, pour être fonctionnel, c'est-à-dire pour être accepté par la société qu'il entend transformer, doit s'appuyer sur des références qui ne soient pas perçues par les destinataires des réformes comme leur étant trop totalement étrangères. Pour qu'un processus de sécularisation ait quelque chance de s'ancrer dans le tissu des sociétés « musulmanes », il est essentiel qu'il use d'une terminologie et de références qui ne soient pas perçues comme strictement « importées » de l'étranger, comme cela a été le cas lors du processus de sécularisation « à l'occidentale » au cours duquel l'idée laïque a été exprimée avec des matériaux symboliques et parfois même (au Maghreb) dans une langue, arrivés sur les selles des cavaliers de la conquête. Même les notions de sécularisation, de libertés, de droits de l'homme ou de la femme, pour être intériorisées gagnent en fait à être exprimées avec le lexique de la culture locale c'est à dire, à bien des égards, avec le « parler musulman ». Mais encore une fois, quand on « parle musulman », on ne parle pas nécessairement « théocrate ». Résumons nous : « islamique » ne veut pas dire, ou en tout cas pas seulement « sacré ». Cela veut aussi dire « endogène », « de chez nous »...

² La revue *Mouvements* a évoqué ces synergies qui s'opèrent entre forces de gauche et mouvements islamistes in « Les musulmans dans la modernité » Nicolas Dot Pouillard, sur le site www.mouvements.asso.fr

« pas de chez eux ». L'alchimie sémantique de ce qui apparaît seulement aux observateurs pressés comme « la réintroduction du religieux » ne préjuge donc absolument pas de la capacité des sociétés à opérer une certaine laïcisation. Cette laïcisation est en fait manifestement en marche à l'intérieur de la culture islamique, y compris à l'intérieur de ces courants islamistes que nous percevons comme voulant seulement « réintroduire le religieux ».

UNE DIVERSITÉ DE LECTURES DU DOGME AUSSI « ESSENTIELLE » QUE CE DOGME

Ce référentiel « islamique », en tant qu'il est perçu comme endogène à une capacité tout particulière à exprimer une résistance aux influences extérieures jugées aliénantes. Mais il permet non seulement d'alimenter des mobilisations politiques « profanes » mais également des synergies conjoncturelles ou structurelles avec des acteurs extérieurs à la mouvance islamiste.

Dans la plupart des pays arabes aujourd'hui, il existe ainsi des alliances électorales entre islamistes et laïques au service de combats (pour la libéralisation politique ou pour la réforme sociale) qui sont parfaitement en phase avec l'universelle promotion des droits de l'homme. Or cette réalité des scènes politiques arabes ne nous est que trop rarement transmise par les médias. Seul nous parvient le discours d'une petite composante de la population intellectuelle, héritière le plus souvent de la gauche laïque, hermétiquement fermée à toute communication avec la génération islamiste et à qui nous avons tendance à accorder, par ce qu'elle nous ressemble et nous dit, dans la langue que nous connaissons, à peu près ce que nous avons envie d'entendre, le monopole de la représentation des forces progressistes. Cette petite frange, surmédiatisée au nord de la Méditerranée, constitue aux yeux d'une écrasante majorité des observateurs occidentaux la seule porte de sortie libérale du « double » autoritarisme « des régimes » et « des intégristes ». Il faut redire bien sur que cette composante des sociétés arabes est parfaitement légitime et tout aussi respectable. Mais il n'en demeure pas moins qu'il serait erroné et contre productif de croire qu'elle représente la seule avant-garde politique ou qu'elle est la seule à faire avancer les dynamiques de modernisation politique ou sociale ou à promouvoir les valeurs universelles.

Aux élections présidentielles du Yémen de septembre 2006, l'opposition socialiste a dépassé ses clivages pour s'unir avec les islamistes contre la corruption et contre l'autoritarisme du régime. Il y a plus de dix années déjà, en janvier 1995 à Rome, en signant le pacte de San Egidio – laïques et islamistes algériens (du FIS) ont montré au monde – qui n'a pas voulu les entendre – qu'ils étaient capables de surmonter leurs différences idéologiques et d'opérer une transaction intellectuelle et politique. On a vu à cette conférence Louisa Hanoune, porte-parole du Parti travailleurs, serrer la main à Anwar N. Haddam,

président de la Délégation parlementaire du FIS pour l'Europe et les Etats-Unis

C'est cette même dynamique qui a été à l'œuvre en octobre 2005, quand pour la première fois en Syrie, des partis et des personnalités arabes et kurdes d'obédiences politiques diverses se sont retrouvés (y compris la direction exilée de l'association syrienne des Frères musulmans) autour d'une plate-forme commune, la « Déclaration de Damas pour le changement national démocratique » réclamant l'instauration d'un « État de droit ».

Établir une corrélation automatique entre l'usage des référents de la culture musulmane et les atteintes aux libertés va à l'encontre de ce que démontre un examen serein des faits à l'échelle du siècle. Pour mémoire, rappelons que dans le monde arabe, en matière de droits de l'homme ou de libéralisation politique, les performances des idéologies, à l'échelle du siècle s'avèrent en fait tout à fait comparables selon qu'elles ont ou non mis en avant le vocabulaire de l'appartenance ethnique arabe ou celui de l'appartenance religieuse. Saddam Hussein, le grand ami des libertés que l'on sait, a été de longues années notre « grand allié ... laïc... ».

Les observateurs occidentaux ou, plus exactement, ceux qui ont le loisir de s'exprimer dans les médias aux heures de grande écoute, ont en fait une conception bien trop restrictive (et de ce fait bien trop pessimiste d'ailleurs !) de l'étendue et de la force du camp des « démocrates » arabes. Exclure a priori 80 % de la population du champ politique légitime parce qu'elle aurait le tort d'utiliser de façon un peu trop ostentatoire le lexique musulman aboutit à fausser considérablement notre capacité à comprendre la réalité des dynamiques en cours. Certes, nous devons sans aucun doute continuer à « soutenir les démocrates » du monde arabe. Mais nous devons dans le même temps faire un effort accru pour identifier ces démocrates de façon plus réaliste et donc moins sélective. Les nouvelles sont moins mauvaises qu'on nous le dit souvent dans les média audio visuels : les démocrates ne se limitent pas à la toute petite composante du paysage politique arabe que nous acceptons de reconnaître comme telle. Il faut casser la barrière des représentations qui veut que les dynamiques de modernisations se trouvent en relations d'antinomie, d'antagonisme et d'exclusion avec la dynamique de « réislamisation » que j'ai évoquée.

Qu'il soit clair que le véritable adversaire contre lequel je lutte, ce n'est certainement pas cette minorité de la gauche laïque dont je dis parfois craindre qu'elle occupe une superficie médiatique disproportionnée avec la réalité de son ancrage social et politique dans le monde arabe. Mon adversaire, c'est le fossé d'incompréhension et d'incommunicabilité qui se creuse entre les deux rives de la Méditerranée. C'est seulement pour cela que j'estime devoir souligner que le quasi monopole de représentation que nous accordons à une toute petite frange

3 La revue Mouvements a dressé une première fresque de toutes ces synergies qui s'opèrent entre les forces de gauche et les courants islamistes : «

du paysage intellectuel et politique arabe au détriment de toute une génération ne participe peut être pas, bien au contraire, à la résorption des malentendus. Le curseur du « politiquement légitime » est orienté de manière telle qu'il ne nous permet à peu près pas de communiquer avec une large partie des forces vives des pays du sud de la Méditerranée. La société civile est définie de façon bien trop restrictive puisqu'il faut, au Nord de la Méditerranée, pour être réputé en faire partie, brandir non point seulement un certificat de laïcité mais, en quelque sorte, un brevet d'hostilité à toutes les forces stigmatisées globalement comme « islamistes ». Même pour mesurer nos différences, nous sommes jusqu'à ce jour, y compris dans les enceintes désignés comme celles du dialogue, incapables d'inviter des représentants de ce courant là ; omniprésent dans tous les débats et dans tous les discours, ils sont spectaculairement absents de toutes nos enceintes « dialoguistes » où ils ne sont régulièrement représentés que par le spectre complet de leurs adversaires historiques ! Il se creuse de ce fait un fossé inquiétant entre la réalité des sociétés du monde musulman aujourd'hui et les repères du débat médiatique et politique occidental qui a évolué vers une binarisation dangereuse où le mot « islamisme » - qui désigne tout de même des courants politiques susceptibles de former des majorités électorales à peu près partout au sud de la Méditerranée - n'a pas plus d'épaisseur ou d'ambivalence et ne suscite pas plus d'envie de connaissance que le label « nazi ».

Il y a là une véritable fracture du sens. Car, encore une fois, il est extrêmement hasardeux de continuer à croire qu'il y a , tout simplement, une relation d'antinomie entre le processus, largement identitaire, de « réislamisation » du vocabulaire social et politique et les complexes, difficiles et contradictoires dynamiques de réforme sociale et de libéralisation politique. Il est de ce fait parfaitement contre productif d'agir dans notre relation avec le sud de la Méditerranée comme si la capacité de mobilisation progressiste dans cette région du monde était toute entière aux mains de la seule frange sociale et politique héritière de la gauche laïque, qui serait en quelque sorte notre seule interlocuteur possible. Nous devons au contraire être capables d'établir le contact avec tous ceux qui - quand bien même ils « parleraient musulman » partagent les mêmes objectifs d'établissement d'un état de droit et de renforcement des libertés individuelles et collectives. Ils existent bien plus sûrement que le discours dominant des medias ne nous permet de l'entrevoir.

Peut il être « des nôtres », celui... « qui ne veut pas boire son verre comme les autres » ?

Un mot enfin sur la nature de la relation de chacune des appartenances culturelles ou religieuses avec ce à quoi nous tenons légitimement beaucoup : « nos valeurs ». Sur la rive nord de la Méditerranée, lorsque nous tardons à nous départir de la conviction que seuls ceux de nos voisins qui ont adopté les

marqueurs identitaires de la culture occidentale sont à même de faire progresser les dynamiques de promotion de « nos » valeurs, nous oublions d'opérer une distinction essentielle : la capacité de nos voisins à adhérer à un corpus de valeurs (qui, pour l'essentiel, sont en fait communes aux diverses appartenances) doit être dissociée du fait que, pour légitimer ces valeurs auprès de ses membres, chacun préfère très logiquement utiliser ses matériaux symboliques propres (culture, rites, croyances), tirés de son patrimoine historique. Les discours d'un très grand nombre d'entre nous – toutes appartenances confondues - en même temps que nous tenons à affirmer – ce qui est tout à fait louable - l'originalité de notre « culture », est de souligner la « spécificité », voire l'« unicité » de valeurs dont nous aurions en quelque sorte le monopole. Une telle approche est pourtant lourde de sous entendus : elle implique plus ou moins explicitement que des valeurs aussi centrales que la liberté, l' égalité ou la fraternité, qui nous sont chères, peuvent ne pas l'être à ceux qui ont une autre culture. Le fait de souligner les différences culturelles (voir « la nécessité de les respecter ») tend à crédibiliser l'idée que chaque culture pourrait être le vecteur privilégié de valeurs qui lui seraient « propres », c'est-à-dire ...différentes de celles des autres ; et que nous aurions donc une vocation naturelle à entrer en compétition et, inévitablement, en conflit avec ces « autres » qui n'ont pas la chance d'avoir les mêmes valeurs que nous. Les frontières entre les appartenances culturelles recourent-elles vraiment les frontières entre les valeurs ? Nous sommes là au cœur du raisonnement qui fonde au moins implicitement la « théorie » célèbre du politologue américain Samuel Huntington, metteur en scène de la notion de « conflit de civilisation ». L' « ensemble civilisationnel » auquel s'identifie l'auteur de cette « théorie » - qui n'est à mes yeux qu'une caution scientifique donnée au sens commun – se trouve cohabiter avec un autre « ensemble civilisationnel » – l'islam - qu'il définit par un postulat très abrupt puisqu'il fait référence au fait que ses frontières seraient « sanglantes ». Le non dit de cette « théorie » est donc que les acteurs de la scène internationale peuvent légitimement ériger les frontières de leurs appartenances culturelles en lignes de défense des combats à venir et que ces combats sont « légitimes » car destinés à protéger des valeurs menacées par ... tous ces autres qui n'ont pas la chance d'en avoir d'aussi bonnes. Récupérées hâtivement par le discours politique, cette posture a nourri des déclarations telles que celle qu'a faite en 2004 le chef de l'Etat français : « L'Amérique du nord et l'Europe sont deux pays, qui, traditionnellement, historiquement partagent les mêmes valeurs et donc, ont vocation à mener les mêmes combats ».

C'est ainsi que les discours les plus politiquement corrects en viennent insensiblement à souligner la « spécificité », voire l'« unicité » des valeurs de leur groupe, impliquant plus ou moins explicitement que celles qui leurs sont chères ne le sont pas autant, derrière leurs barrières culturelles respectives, aux autres. Rien n'est plus discutable.

Aucune différence donc, entre les tribus de la Planète ? Aucune différence entre « le musulman » et « l'occidental », le chinois ou le bouddhiste ? Des différencesd'intérêt, à l'évidence, plus qu'il n'en faut pour employer diplomates et négociateurs. Des différences culturelles ? Oui bien sur. Des difficultés pour les uns à apprécier « la liberté » des autres, ou leur « justice sociale » ? Cela reste à démontrer. En revanche, pour légitimer ces valeurs et les mettre en œuvre, chacun des groupes concernés mobilise des références symboliques et des croyances qu'il préfère puiser dans patrimoine culturel propre.

Un tel voudra peut-être penser qu'il « fait le bien » car il suit les préceptes du fils de Marie, un autre se dira qu'il obéit aux commandements révélés à Mahomet, ou aux enseignements de Marx, un troisième, qui ne veut pas faire usage de la référence religieuse, se suffira de sa seule conscience humaniste. Pas de quoi alimenter une ...guerre des civilisations.

François BURGAT

1 Nicolas Dot Pouillard « *Un islamisme ouvert sur sa gauche : l'émergence d'un nouveau tiers-mondisme arabe ?* » *Mouvements*
<http://www.mouvements.info/spip.php?article127>